

ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ БЕЛАРУСИ

- *Кант у Вільні: трансцэндэнтнае і трансцэндэнтальнае ў мысленні позняга Асветніцтва*
- *Трансфер заападнаеапеаейскага філасофскага знаяня в Беларусь в 1920-е гг. (на примере курсов диалектического материализма)*
- *Права як змест і інструмент мыслення ў рэлігійнай палеміцы канца XVI — сярэдзіны XVII ст. у Беларусі*
- *Спецыфіка панімання беларускага нацыянальнага самознаяня сквозь призму катэгорыі савременности*

УДК 1(476)(092)

Кант у Вільні: трансцэндэнтнае і трансцэндэнтальнае ў мысленні позняга Асветніцтва

І. М. Бабкоў, кандыдат філасофскіх навук, дацэнт*

Артыкул прысвечаны палеміцы вакол філасофіі Канта ў Віленскім універсітэце ў першай трэці XIX ст. Гэтая палеміка не проста сутыкнула аргументы за ці супроць Кантавай крытыкі розуму, але дала пачатак больш шырокай дыскусіі пра месца і ролю філасофіі ў сістэме новай навуковай рацыянальнасці.

Ключавыя словы: філасофія; гісторыя ідэяў; беларуская думка; асветніцтва; Кант; Віленскі ўніверсітэт, Снядэцкі.

Kant in Vilnia: Transcendent and Transcendental in Late Enlightenment Thought

I. M. Babkov, PhD in Philosophy, Assistant Professor

The article deals with the controversy over Kant's philosophy in Vilnia University in the first third of the XIX century. It was not only the collision of arguments in favour or against Kant's criticism of the mind that the controversy offered — it also triggered a wider discussion of the place and the role of philosophy in the new scientific rationality system.

Keywords: Philosophy; history of ideas; the Belarusian thought; enlightenment; Kant; University of Vilna; Sniadecki.

У 1819 г., у сутонні Асветніцтва, Ян Снядэцкі назваў *Крытыку чыстага розуму* Канта метафізічным раманам: «Тое, на што звяртае ўвагу Кант, не ёсць агульным феноменам мыслення, але ёсць прыдумкай, гіпотэзай, меркаваннем, не тлумачыць тое, што адбываецца ў розуме, але тое, што прыдумвае сам аўтар. Такім чынам, ёсць гэта *метафізічным раманам*». (То więc, co uważa Kant, nie iest powszechnym fenomenem myślenia, ale iest domysłem, hipotezą, i mniemaniem: nie tłumaczy tego, co się dzieje w umyśle; ale co sobie wystawia autor. Zgola iest to *romans metafizyczny*.) [1, s. 47].

Сама метафара ў часы позняга віленскага лібералізму [2, s. 9—11] была дастаткова празрыстая. Яна складалася з дзвюх частак. *Метафізіка* для Снядэцкага ў гэтай метафары прадстаўляла бяслаўнае схаластычнае мінулае філасофіі, якое нібыта было ўжо даўно і паспяхова пераадоленае. *Раман* жа адназначна адсылаў да рамантызму, да

вайны розуму і ўяўлення і, у гэтым сэнсе, да непажаданай будучыні. Разам яны ўтваралі выбуховую сумесь. Таму не дзіва, што тры з чатырох філасофскіх твораў Снядэцкага гэтага перыяду так альбо інакш звязаныя з крытыкай Канта.

Першыя, падрыхтоўчыя тэзы такой крытыкі з'явіліся ўжо ў 1811 г., у афіцыйным выступленні *Аб рэлігійнай інструкцыі*, дзе паўстала тэма «небяспечнай навукі», якая відавочна адсылала да модных нямецкіх філасофскіх тэорый, — а значыць, да Канта.

Крыху пазней, у другім томе сваіх «Твораў», у дакладзе *Пра метафізіку*, Снядэцкі непасрэдна звяртаецца да Канта і характарызуе ягоны праект як «метафізічны містыцызм».

У 1819 г., чытаючы даклад *Пра філасофію*, Снядэцкі зноў дае агульную характарыстыку Кантавага праекта — крыху больш стрымана і дысцыплінарна, — а таксама фармулюе свае

* Доктарант Інстытута філасофіі НАН Беларусі.

чатыры крытычныя закіды, якія мусілі пераканаць віленскую публіку ў грунтоўнасці ягонай ўласнай пазіцыі.

Але найбольш разгорнута крытыка Канта паўстала ў *Дадатку да даклада пра філасофію* — даволі аб'ёмнага твора, што быў напісаны ў адказ на абарону Канта ў «Паментніку Львоўскім».

Гэтая крытыка не засталася самотным мана-логам старога асветніка, а выклікала шырокі рэзанс, прымусіла вызначыцца з уласнымі філасофскімі пазіцыямі і ўрэшце справакавала цэлую сетку падзеяў, у якіх прымалі ўдзел практычна ўсе зацікаўленыя асобы.

Канец гэтай гісторыі можа быць размешчаны ў саракавых гадах у Парыжы, калі Міцкевіч, звярнуўшыся — на трэцім годзе выкладаў у Каледж дэ Франс — да тэмы нямецкай філасофіі, прыгадвае віленскую крытыку Снядэцкага і нечакана для сябе самога салідарызуецца з ёй, хаця ўжо з новай, пост-асветніцкай перспектывы.

Такім чынам, амаль на працягу дзесяці год Кант з'яўляўся цэнтральнай тэмай Віленскіх філасофскіх дыскусій, а ягоная крытыка Снядэцкім — стрыжнем гэтага абмеркавання.

У той жа час у далейшых інтэрпрэтацыях тэма «Снядэцкі і Кант» разглядалася ў вузкадысцыплінарным, нават *тэхнічным* кантэксце. Асноўныя пытанні тычыліся адекватнасці крытыкі (Ці меў рацыю Снядэцкі? І ці правільна ён зразумеў Канта?) і самога права на такую крытыку.

Першае пытанне сфармуляваў Генрык Струве ў сваёй *Гісторыі логікі ў Польшчы* [3, s. 212—217, 223—224].

Другое ніколі не фармулявалася экспліцытна, але ў рэальнасці прывяло да маргіналізацыі не толькі постаці, але і аргументаў і самой філасофскай пазіцыі Снядэцкага [4, s. 51—60, 61—76]. Гэтае другое пытанне прадугледжвае не столькі алузію на дысцыплінарную закрытасць філасофскіх праблемаў (Снядэцкі, паводле спецыяльнасці матэматык і астраном, звярнуўся да філасофіі досыць позна), колькі адсылку да рознага статусу Канта і Снядэцкага ў філасофскім каноне.

Але і тое і другое пытанне маюць у падтэксце непriamoўленае перакананне, што адзіны кантэкст разгляду інтэлектуальнай гісторыі Усходняй Еўропы — гэта кантэкст рэцэпцыі лакальнай традыцыі цэнтральнага канону, а адзіныя магчымыя набыткі гэтай традыцыі звязаныя з адекватнасцю інтэрпрэтацыі альбо наследавання.

Ясна, што пры такім разуменні гісторыка-філасофскага працэсу крытыка Снядэцкага з'яўляецца ўжо ад пачатку нелегітымнай.

Праблема палягае не толькі на тым, што гэтая схема лагацэнтрычная, еўрацэнтрычная і рэтра-

спектыўна рацыяналізуе традыцыю, ад пачатку вызначаючы, што — цэнтральнае і істотнае, а што — перыферыйнае і малаважнае.

І не толькі на тым, што яна адмяняе самыя разнастайныя раздарожжы і варыяцыі думкі.

Гэтая схема мае мала агульнага з рэальнасцю гісторыі ідэяў, гісторыі думкі. Трэба адзначыць, што ў гэтай рэальнасці Снядэцкі ніколі не адчуваў сябе лакальным, усходнееўрапейскім і перыферычным. Нягледзячы на тое, што на Захадзе ў гэты час распачаўся актыўны працэс (паў)арыенталізацыі Усходняй Еўропы (гэты працэс прааналізаваны ў класічнай рабоце Лары Вульфа [5]), самі ўсходнееўрапейцы паверылі ў сваю перыферычнасць значна пазней. І такое размяшчэнне Снядэцкага навязвае яму пэўныя ментальныя стэрэатыпы іншай эпохі.

Важна таксама разумець, што адэкватнае разуменне мысляра — гэта хутчэй пазітывісцкі міф канца XIX ст. і ён тычыцца ў большай ступені дысцыплінарнай гісторыка-філасофскай рэканструкцыі, чым рэальнасці жыцця і сутыкнення ідэяў.

Калі мы звяртаемся да рэальнасці інтэлектуальнай гісторыі, да рэальных працэсаў жыцця і смерці ідэяў, парадоксаў іх трансляцыі, да складвання і ўзвышэння лакальных традыцыяў і іх узыходжання да ўніверсальнасці — ва ўсіх гэтых працэсах сітуацыя адэкватнага разумення з'яўляецца хутчэй выключэннем [6, 7].

І наадварот, неадэкватнасць, недастатковае разуменне, памылка, скрыўленне (свядомае ці не) — хутчэй норма і правіла.

Але менавіта гэтае неадэкватнае разуменне дазваляе пэўны сэнсавы зрух, дадаванне сэнсу, дзякуючы якому мы і можам гаварыць пра драматычны працэс гісторыі ідэяў, а не проста пра таўталагічны іх перанос ад эпохі да эпохі.

Вернемся да крытыкі.

Гэта не была татальная крытыка-інтэрпрэтацыя альбо крытыка-рэканструкцыя, што прэтэндавала б на аналіз ўсёй трансцэндэнтальнай траекторыі думкі. І ў той жа час гэтая крытыка не была крытыкай тых альбо іншых канкрэтных недакладнасцяў, якая магла б дазволіць залічыць яе аўтара да шараговых прыхільнікаў альбо праціўнікаў Канта.

Той Кант, да якога звяртаецца і якога крытыкуе Снядэцкі, анічым не нагадвае *мудрага старога* з гісторыка-філасофскага канону, адзіным дазволеным спосабам камунікацыі з якім можа лічыцца рэцэпцыя альбо наследаванне.

Кант для Снядэцкага — штосьці жывое і важнае, але штосьці, што відавочна выходзіць за межы філасофскай дысцыплінарнасці, за кантэкст уласна філасофскай работы. Кант для Снядэцкага — гэта *Кант як знак эпохі*, які патрабуе *іншай крытыкі*.

Назавем гэты іншы тып крытыкі «стратэгічнай». Гэта значыць, што, палемізуючы з Кантам, Снядэцкі адначасова мае на мэце другі план, які прарываецца на авансцэну ў яго тэкстах праз разгорнутыя адхіленні, нечаканыя метафары ці радыкальныя ацэнкі. Гэты другі план не звязаны з канкрэтнымі гістарычнымі падзеямі альбо з прыватным жыццём аўтара. Хутчэй Снядэцкага цікавіць тое, што адбываецца з *эпохай як цэлым*. З эпохай, якой яшчэ рана ставіць дыягназ — але ўжо самы час аналізаваць сімптомы.

Такім чынам, задача нашага разгляду — не вычарпальны аналіз кантэксту альбо зместу крытыкі, а хутчэй папярэдняе прыпадманне заслоны, спроба звязаць між сабой гэтыя два планы: сігулярную адзінкавую падзею ў гісторыі думкі і франтальныя змены ў эпістэме, тыпе мыслення эпохі.

Зазірнем на сцэну.

Пачатак XIX ст. ў Вільні — парадаксальная эпоха. З аднаго боку — час неверагодных інтэлектуальных вышыняў. З іншага — трагічная эпоха сыходу — шляхецкай культуры, сармацкай цывілізацыі.

Але перадусім гэта час распаду асветніцкай рацыянальнасці, новай рэструктурацыі ўсёй сістэмы веды. Час, калі людзі пачынаюць думаць і дзейнічаць па-іншаму. Калі адбываюцца напачатку малазаўважныя, але ў той жа час незваротныя змены ў тыпе мыслення, формах жыцця. Сітуацыя злому эпохі як такой.

Мішэль Фуко ў «Словах і рэчах» адзначаў, што канец XVIII — пачатак XIX ст. звязаны з канцом класічнай эпістэмы, — эпістэмы прадстаўлення — калі словы ідэальна замяшчаюць рэчы ў прасторы прадстаўлення (рэпрэзентацыі). Тады ж адбываецца пералом да ўласна *сучаснасці*, эпістэмалагічны ландшафт якой звязаны з іншай канфігурацыяй веды, абумоўленай трыма новымі пазітыўнасцямі: працай, жыццём і мовай. Гэтая новая канфігурацыя прыводзіць не толькі да рэструктурацыі традыцыйных дысцыплінарнасцяў (паўстаўання гуманітарных навук), але і да пэўных унутраных зменаў у тканіне веды.

Гэтыя глыбінныя змены эпістэмалагічнага ландшафту эпохі ў рэшце рэшт усплываюць на паверхню, прыводзяць да ломкі класічнага асветніцкага светагляду і да радыкальных трансфармацый асветніцкай рацыянальнасці.

Тып рацыянальнасці, прапанаваны Асветніцтвам, быў звязаны з цэнтральным месцам розуму і адпаведнай іерархічнай пабудовай сістэмы веды, узорам якой канчаткова стаецца эксперыментальнае прыродазнаўства, інстытуцізаванае ў новых навуках. У выніку веда не проста ўцэнтраваная

вакол розуму, а мусіць упісваць сябе ў складаную іерархію навук ды шукаць уласную легітымацыю ў сістэме навуковай дысцыплінарнасці. Усё, што не можа знайсці сабе месца ў межах гэтай іерархіі, бязлітасна выдаляецца альбо выцясняецца на маргінэз.

У межах гэтай новай іерархіі розум стаецца вартасцю і інструментам, а рэчаіснасць ацэньваецца і ўспрымаецца толькі пастолькі, паколькі яна падлягае рацыяналізацыі.

Розуму ў гэтай сістэме супрацьстаіць не столькі цемра, увасобленая ў непразрыстых ды непранікальных топасах, колькі «цень» альбо неразумнае. Такім асветніцкім цем у розных кантэкстах выступаюць розныя рэчы — чалавечыя пачуцці, традыцыйная культура, рамантычнае уяўленне.

Але калі ў эпоху класічнага Асветніцтва, здавалася, была выстраена лагічная і паслядоўная іерархія веды, дык у эпоху позняга Асветніцтва дынаміка развіцця асветніцкай рацыянальнасці характарызуецца цэлым шэрагам новых эпістэмалагічных канфліктаў. Навуковая веда аказваецца ў канфлікце з:

а) Рознымі тыпамі лакальнай/падпарадкаванай веды (тэрмін Мішэля Фуко). Своеасаблівае рэабілітацыя інкарнаванага і канкрэтнага *лакальнага* (у супрацьпастаўленасці сухому і абстрактнаму розуму) праявілася ў выбуху этнаграфічных даследаванняў, практыкаў збірання, выдання, вывучэння традыцыйнай народнай культуры. Але не толькі.

Па сутнасці ўся Усходняя Еўропа на той час пераходзіла ў зону лакальнай/падпарадкаванай веды. Рэч у тым, што ў часы Асветніцтва распачынаецца працэс «арыенталізацыі» ўсходняй часткі кантынента. Як адзначае Лары Вульф, менавіта ў XVIII ст. на захадзе кантынента пачалося канструяванне (Вульф ужывае тэрмін «вынаходніцтва») Усходняй Еўропы як пагранічнай прасторы між цывілізацыяй і барбарствам. Канструявання, у выніку якога ўсходнееўрапейскім інтэлектуальным і культурным элітам было адмоўлена ў іх прэтэнзіях на статус прыналежнасці да «культурнай і цывілізаванай» супольнасці. У выніку гэтых працэсаў адбываецца «адчужэнне ўніверсальнасці». (Снядэцкі змагаецца з нямецкай школай не толькі як з інтэлектуальным тупіком, неадэкватным працягам праекта мадэрнасці, але і як з «лакальнай» спробай прысваення ўніверсальнага...)

б) «Трансцэндэнтнай» ведай. У дадзеным кантэксце гаворка ідзе не толькі пра тэалогію як дысцыпліну, якая ўсё больш і больш выпадае з сістэмы «навукаў» ды ўрэшце маргіналізуецца (у выніку, пасля спробаў вярнуць хрысціянскую філасофію — у форме мадэрнізаванага тамізму, —

паўстае аўтаномная сфера маральнага/хрысціянскага мыслення). І не толькі пра цікавасць да еўрапейскага сярэднявечча. Філасофія, выцесненая навукамі з сферы пазітыўнай веда, усё больш і больш пераносіць сваю цікавасць на «апошнія пытанні», на першапрычыны. Пачынаецца сапраўднае паляванне на абсалют, паляванне, якое ўзначальвае філасофія.

Усё гэта прыводзіць да ўнутранага крызісу ідэі розуму.

Розум аказваецца радыкальна адмежаваным як ад кантэксту, так і ад першапрычыны. Розум аказваецца замкнутым у сваёй феноменальнасці і адмысловай рэчаіснасці сваіх прадуктаў. У выніку калі раней універсальным лютэркам розуму з'яўлялася прырода з яе натуральнымі законамі, дык цяпер такім лютэркам усё больш і больш пачынае выступаць гісторыя, якая з не звязаных між сабой «павучальных прыкладаў» мусіць ператварыцца ў адмысловы топас чалавечага, палігон, на якім сутыкаюцца між сабой розум і неразумнае, лакальнае і універсальнае, альбо — паводле Мішэля Фуко — эмпірычнае і трансцэндэнтнае.

Менавіта на гэтым фоне адбываецца *вяртанне філасофіі*.

Філасофія зноў пачынае прэтэндаваць на ўніверсальнае. Але цяпер гэтая ўніверсальнасць вытворваецца і спажываецца ў пэўных месцах. Такімі новымі зонамі, дзе пачынаюць фарміравацца новыя філасофскія суб'ектнасці, з'яўляецца ўжо не абстрактная прастора розуму, а адмысловыя лакальнасці — нацыянальныя культуры.

Так, у 1816 г. Гегель, адкрываючы ў Гейдэльбергу навучанне курсам «Гісторыі філасофіі», не проста вырывае філасофію з «дысцыплінарнага гэта», гаворачы пра спецыфічныя дачыненні філасофіі з духам эпохі, — але і сцвярджае адмысловыя абавязкі нямецкага народа, які мае правы і місію «несці філасофію» ў сваім часе.

Такім чынам, новыя практыкі, новыя задачы і новыя месцы мыслення звязаныя з распадам прасторы абстрактнага розуму Асветніцтва і паўстаўаннем нацыянальных праектаў.

Вернемся да Канта. Чаму менавіта Кант стаўся для Снядэцкага такім «знакам эпохі», сімптомам канца альбо крызісу? І якія вынікі мела крытыка Снядэцкага для яго ўласнага самаразумеання і яго ўласнага праекту?

На першае пытанне адказ можа быць наступны.

Кант для Снядэцкага выступае як канцэптуальны персанаж, як сімвал новай аўтаномнасці і самадастатковасці філасофіі, якая, згубіўшы свае прэтэнзіі на ўніверсальнасць, перастаўшы быць эпістэмай, становіцца не проста эпістэمالогіяй, але і крытыкай веда.

У гэтым сэнсе «Кант у Вільні» — гэта не толькі пераклады, спасылкі, абмеркаванні. «Кант у Вільні» — гэта сітуацыя крызы ў філасофіі і спробаў рэформы. Сітуацыя вяртання філасофіі ў інтэлектуальнае і акадэмічнае жыццё.

Увогуле Кант вельмі рана адрываецца ад кантэксту, ад нямецкай глебы і пачынае функцыянаваць у культурах позняга Асветніцтва і ранняга Рамантызму як самастойны і самадастатковы інтэлектуальны персанаж, у сутыкненні з якім адточваліся ўласныя праекты. Ён выступае не толькі ў рэальнасці сваіх твораў, не толькі ў сваім праекце, як творца крытычнай філасофіі — але і як знак эпохі.

Кант такім чынам рэпрэзентуе многія рэчы.

Першае, найбольш відавочнае, — спробы рэформы метафізікі [8]. І хаця сам Кант, лічыў, што абмяжоўвае чалавечы розум, даследуючы і пазначаючы межы, пераходзіць якія нельга, не ўпадаючы ў паралагізмы, у рэальнасці ён адкрыў дарогу спекулятыўнай метафізіцы «абсалюту», якая зрабіла паралагізмы часткай сваёй новай, дыялектычнай логікі.

Другое. Вяртанне філасофіі як акадэмічнай дысцыпліны ва ўніверсітэты. Дысцыпліны моднай і амбітнай, з прэтэнзіямі не толькі на новую прадметнасць, але і на новую ўніверсальнасць, што мусіць гарантаваць вядучую ролю ў сістэме навук.

І апошняе — вяртанне трансцэндэнтнага вымярэння, якое цяпер паўстае ад супраціўнага, у выніку негатыўнай работы, у выніку самаабмежавання чалавечага розуму. Паўстае як тэрыторыя, закрытая для эмпірычнай (навуковай) веда, — і як знак неканчатковага супадзення чалавека з новымі пазітыўнасцямі, што цяпер мусіць вызначаць ягоны статус у мысленні, — працай, жыццём і мовай.

І ўсё ж было б няправільна сцвярджаць, што Снядэцкі, палемізуючы з Кантам, толькі *абараняе* старую эпістэму.

Напачатку, у дакрытычны, альбо дакантаўскі перыяд Снядэцкі ў цэлым шэрагу працаў спрабуе «утрымаць» прастору рэпрэзентацыі, так, як яна зададзена ў класічнай эпістэме. Паказальнай у гэтым аспекце з'яўляецца абарона Снядэцкім логікі і рыторыкі ў дакладзе «Пра рыторыку». Менавіта гэтыя дзве дысцыпліны, не з'яўляючыся ўласна навукамі, тым не менш граюць выключную ролю ў забеспячэнні рэпрэзентатыўнасці чалавечае веда. Рыторыка ў той час перажывала крызу і знікала, даючы месца гісторыі літаратуры і літаратурнай крытыцы, заснаванай на іншай — гістарычнай — парадыгме. Логіка ж па сутнасці пераўтваралася ў эпістэمالогію, апасродкаваную элементамі антрапалогіі альбо псіхалогіі.

Але палеміка з Кантам дазволіла Снядэцкаму перафармуляваць сваю пазіцыю і свой праект.

Крытыкуючы, ён быў вымушаны прапанаваць сваю траекторыю, даць сваю версію выйсця з дысцыплінарнага крызісу. Сфармуляваць свой праект будучыні — у «Філасофіі чалавечага розуму». Гэты праект пазітывісцкі па форме і эмпірысцкі па змесце [9, с. 122—124]. І менавіта з гэтым праектам Снядэцкі спрабуе ўвайсці ў новую эпоху.

Спіс цытаваных крыніц

1. *Śniadecki, J.* Pisma rozmaite: w 4 t. / J. Śniadecki. — Wilno, 1822. — Т. IV: zawieraiący rozprawy filozoficzne i Filozofią ludzkiego umysłu.

2. *Chmielowski, P.* Liberalizm i obskurantyzm na Litwie i Rusi (1815—1823) / P. Chmielowski. — Warszawa, 1898.

3. *Struwe, H.* Historia logiki, jako teoryi poznania w Polsce / H. Struwe. — Warszawa, 1911.

4. *Filozofia na Uniwersytecie Wileńskim: pr. zbior. / pod red. R. Jadcza i J. Pawlaka.* — Toruń, 1997.

5. *Wolff, L.* Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment / L. Wolff. — Stanford, 1994.

6. *Kant verstehen. Understanding Kant. Über die Interpretation philosophischer Texte.* — Darmstadt, 2001.

7. *Filozofia Kanta i jej recepcja.* — Poznań, 2000.

8. *Kant, I.* Kritik der reinen Vernunft / I. Kant. — Hamburg, 1998.

9. *Бабкоў, І. М.* Філасофія Яна Снядэцкага / І. М. Бабкоў. — Мінск, 2002.

Дата поступления в редакцию: 12.01.2015 г.